الفصل السادس:

فلسفة الشيء

كان المارشالُ ليوتي *Lyautey* هو الحاكمَ الاستعماريَّ للمغرب تحت الاحتلال الفرنسي خلال أوائل هذا القرن. وقرب نهاية فترته في السلطة، وبمناسبة افتتاح خطٍّ سكك حديد ستاندارد جيج بين الدار البيضاء والرباط، قاد ليوتي مجموعة من المهندسين والصحفيين الفرنسيين في جولة بمدينة الرباط، العاصمة الاستعمارية الحديثة البناء. وكان الكاتب أندريه موروا بين الضيوف وسجل كلمات المارشال، وهي كلمات تصلح مقدمةً للنتائج التي أودُّ استخلاصها في هذا الفصل الختامي.

«سوف أشرح لكم فلسفة الشيء»، هكذا بدأ ليوتي، بينما يهبطون من القطاع في الرباط ويدخلون العاصمة الجديدة. «المباني في مجموعها تشكل مروحة. وعند مركز المروحة، في نقطة ترابطها هناك مباني الإدارة. ووراءها حيث تتسع إلى الخارج الوزارات الحكومية مرتَّبةً في نظام منطقي. أتفهمون؟ مثلاً هناك الأشغال العامة. تتلوها: الطرق والكباري، ثم المناجم وبعد الزراعة الغابات، وهذا هنا، فراغ من أجل المالية. لم يُقَم المبنى بعد، لكنه سوف يُحشَر في موضعه المنطقي» وقاطعه أحد الضيوف بسؤال: «سيدي المارشال، لماذا هذا الكشك؟» فأجاب ليوتي بقوله: «ذاك؟ إنه لأجل بيع الخرائط»(١).

كان على المدينة الاستعمارية أن تكون معبِّرةً بصورة لا لَبسَ فيها. وكان على تخطيطها ومبانيها أن تمثِّل، بعبارات المهندس المعماري الذي بناها «عبقرية النظام، والتناسب والتفكير الواضح للأمة الفرنسية»(٢). وكنسق للتعبير السياسي، بد أن كل مبنى في المدينة يمثِّل شيئًا أبعدَ، ولغة ليوتي في تسمية المباني تُسمَّى في الواقع بدلاً من ذلك هذا الشيء الأبعد «هنا الأشغال العامة تتلوها: الطرق والكباري. .» ومنهجُ البناء والتسمية جَعَل حاضراً أمام الزوار نظامَ السلطة الاستعمارية ومؤسساتها. وبعدها حين دخلوا وزارة «الغابات»، بدا أن الهواء مُضَمَّخ «برائحة خشب الأرز الخفيفة» بهذا الكمال كان المبنى يمثل التجريد الأشمل الذي يدل عليه مع وجود الحاكم الاستعماري كدليل لنا، فكأننا عدنا لندخل إلى المَعرِض العالمي.

لم يكن التشابه بين المَعرِض العالمي وبين المدن الجديدة في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا

---

(1) Andre Maurois, Lyautey, pp. 319-20.

(2) Janet L. Aabu - Lughod, Rabat: Urban Apartheid in Morocco (Princeton: Princeton University Press, 1980), P. 152.

أمراً عارضًا ولم يَغب عن ملاحظة الكُتَّاب المحلِّيين. فكلاهما -المَعرض والمدينة- بُني كتعبيرات سياسية، تعليمية في أسلوبها، وكلاهما استلزم أن يكون الفرد مُشاهداً خاشعًا ومحبًّا للاستطلاع، سائحًا بحاجة إلى دليل سياسي وخريطة. وكان هناك تشابهات خاصة عديدة. ففي حالة اسطنبول، أولى مدن الشرق الأوسط في إقامة حي أوروبى الطراز كبير، كان يُقصَد من المدينة الجديدة أن تكون صراحة «نموذجًا» لبقية العالم العثماني، وقد أشرف على إنشائها سعادتلو كامل بك، الذي اكتسب خبرته بالإشراف على إنشاء قسم العرض العثماني في مَعرِض باريس العالمي(١).

أما التشابه بين مدن كالرباط وبين المَعرض العالمي فلم يكن شيئًا مقصوراً على مباني الإدارة الاستعمارية الفرنسية، مثلما لم يكن ما هو معروض مجرد سلطة استعمارية. ففي داخل القنصلية الألمانية في الدار البيضاء، على سبيل المثال، يجد المرءُ «عناصرَ تنظيمٍ تجاريٍّ مرموق: عَيِّنات من كل شيء يمكن للرايخ أن يُنتجَه، كانت القنصلية مكَلَّفة بعرضه على التجَّار المغاربة؛ وكذلك عيِّنات من المنتجات التي يريدها المغرب، كانت تُرسَل إلى صنَّاع في ألمانيا قادرين على إنتاجها». وخلف تلك المباني الرسمية، علاوة على ذلك، كانت المقاهي الأوروبية. وإعلاناتها، وبطاقات بريدها للبيع عن «المدينة العربية» وقد شكا كاتب مصري عند مطلع القرن من أن أوروبا كانت تحول الشرق كله إلى «مَعرض»، تعرض فيه كل أنواع المنتجات التجارية الأوروبية(٢). وقد منح ليوتي نفسه لقب «كبير الرحَّالة التجاريين في المحميَّة»، وفي عام ١٩١٥، وبعد أن رأي ما فعلوه بالقنصلية الألمانية، نظم مَعرضًا تجاريًا في الدار البيضاء، وفي العام التالي مَعرضًا تجاريًا في فاس. ويقال لنا إن أثر هذه العروض التجارية على السكان المحليين كان غير عادي:

مثلما «حدث لأحد الزعماء المُتمرِّدين في الجبهة الشمالية الذي كان يواصل مقاومة عنيدة للجنرال هنريز، أن سمع وصفًا للمَعرض ووقع في أسر حب استطلاعٍ لا يُقاوَم. فطلب عقد هدنة، وترخيصًا للذهاب إلى هناك ثم مواصلة المقاومة ضدنا بعد ذلك. وتمت الموافقة على

(1) Steven T. Rosenthal, Municipal reform in Istanbul 1850-1870: the impact of tanzimat on Ottoman affairs" (ph.D. dissertation, yale University, 1974), pp. 52-66.

(٢) محمد فريد وجدي، الإسلام والمدنية، أو، تطبيق الديانة الإسلامية على نواميس المدنية (القاهرة: طبعة ٢، بدون تاريخ، ١٩٠٤؛ طبعة ١، المطبعة العثمانية ١٨٩٨)، صـ٤.

هذا الطلب رغم أنه كان يبدو غريبًا وغيرَ مقبول واستُقبِل بترحيب حارٍّ، وبعد الزيارة استسلم هو وقبيلته[1]».

أن يستسلمَ ويصبحَ مواطنًا للعالم المَعرِضي ذاك يعني أن يصبح مستهلكًا للسلع والمعاني.

● **الحاجة إلى ما هو شرقي** ***The need for the oriental***

في نظام عالم مَعرِضي، مثل الرباط مدينة ليوتي، بدا أن كل مبنى وكل شيء يمثل معنًى أو قيمةً أبعد، وبدا أن هذا المعاني تقف منفصلةً بوصفها مجالاً للنظام والمؤسسات، وفي الحقيقة، بوصفها نفسَ مجال ما هو سياسي. إلا أن أثر المعنى، كما يمكن أن نتوقع من مناقشة اللغة من الفصل السابق، لم ينشأ فعلاً من كل بناء أو شيء في ذاته بل من النسيج المتصل للمباني والأشياء الذي يطرأ فيه كل بند مفرد. هكذا فرغم أن «المالية» لم تُبنَ بعد، فإنها كانت موجودة فعلاً «كموضع منطقي» يسير في عملية الإقحام. ولخلق أثر مجال للمعنى، كانت هذه العملية الاختلافية ستحدد كل فراغ وكل فجوة. وكان لها أن تمتد عبر المدينة بمجملها، وتضم حتى «المدينة المحلية» المصوَّرة على بطاقات البريد الأوروبية.

لأول وهلة، كان يبدو أن أحياء الأهالي، الأقدم للمدينة مستبعدة من النظام الاستعماري الجديد. وحين شاهد ضيوف ليوتي الشارع الرئيسي للدار البيضاء بدا لهم غيرَ متوازن بمنازلَ واطئة غير منتظمة على أحد جانبية، ومبان عالية على الجانب الآخر «بالضبط» يجيبُ ليوتي «فإلى اليسار ترَون واجهةَ البلدة القديمة. إلى اليمين، واجهة البلدة الأوروبية، ممتلكات كبيرة على الطراز الفرنسي»[2]. وفي القاهرة خلال الفترة الاستعمارية، أصرَّ الخبراء الفرنسيون الذين يناقشون جماليات *Esthetique* الأحياء الحديثة على استبعاد مماثل للجزء الأقدم من المدينة. لم يمكن إجراء أي إعادة تنظيم للجزء الأقدم، وإذا كان لأي شيء أن يُبنَى هناك، كما قالوا «فيجب أن يكون شرقيًا» فالبلدة العربية، كما شرحوا.

«يجب الحفاظ عليها لتبيِّن للأجيال القادمة كيف كانت مدينة الخلفاء السابقة، قبل أن تُبنَى بمحاذاتها مستعمرةٌ «كُوزمُوبُوليتَانيَّة» هامة منفصلة تمامًا عن حيِّ الأهالي... هناك مدينتان بالقاهرة، المدينة الحديثة، الأكثَر جاذبية بما لا يقاس، والمدينة القديمة التي يبدو مُقدَّرًا لها أن

(1) Maurois, Lyautey, P. 252-3.

(2) Maurois, Lyautey, P. 316.

يمتدّ احتضارها ولا تُبعَث أبدًا، لأنها غير قادرة على الصراع ضد التقدُّم وعواقبه الحتمية. إحداهما قاهرة الفنَّانين والأخرى لأنصار الصحة العامة والحداثة[1]».

وهكذا فرغم أن النظام الجديد بدا للوهلة الأولى أنه يستبعد البلدةَ العربيةَ، فإنه يشملها بمعنًى أوسعَ. فالاستعمار لم يتجاهل أيَّ جزء من المدينة، لكنه قسَّمها إلى قسمين، الأول أصبح مَعرِضًا والثاني، وبنفس الروح، مُتحفًا[2].

ويجب أن يُلاحَظ أن هذا «الحفاظ» على «قاهرة الفنَّانين» الزاهية الألوان كان الدفاع عنه يجري بعد أن زاد سكان المدينة بنسبة سبعين بالمائة خلال السنوات الخمس والعشرين الأولى للحكم الاستعماري. ونَتَج أكثرُ من ثلثي هذه الزيادة بسبب الهجرة الداخلية، بما في ذلك حركة الفقراء من بلدان وقرى الريف إلى القاهرة، حيث كان معدَّل تزايد السكان نحو ضعف المعدَّل للبلاد ككل[3]. كذلك كان هناك حركة للسكان داخل المدينة، حيث كان وصول المستوطنين الأوربيين، وأوْرَبَة الأحياء التي يشترون فيها ممتلكات، وارتفاع الإيجارات، يدفعون الفقراءَ أكثر فأكثر إلى الشوارع المزدحمة إلى ما يُسَمَّى بـ «المدينة القديمة»، ومع ازدياد الفقر، وسوء التغذية والبطالة، سرعان ما أصبحت هذه الأحياء «الشرقية» وغيرها من الشوارع الخلفية حيث يجد الفقراء مكانًا للعيش، أصبحت أكثر ضيقًا وتهالكًا. «إن الطبقات الأفقر تزدحم أكثر فأكثر في «أحياء بائسة» من أسوأ نوع» هكذا كتبت الإجيبشان جازيت *Egyptian Gazette* في افتتاحية صدرت في فبراير عام ١٩٠٢. «ولا تُبنى منازل جديدة لإسكانهم ويقلِّلُ الإيجارُ المتزايدُ باستمرار من أعداد البيوت التي ما زالت في متناولهم. ومن ثَمَّ، ففي الطرق الجانبية، والشوارع الخلفية لكل أحياء البلدة، وكذلك في الضواحي، ثمة عدد متزايد باستمرار من المنازل تتكوَّم فيها الأُسَر سويًا بأعداد وفي ظل شروط تجعل من هذه

---

(1) Henri pieron, Le caire: son esthetique dans la ville arabe et dans la ville modern; L'Egypte Contemporaine 5.

(٢) انظر مناقشة هذا الموضوع في Michael Gilsenan, Recognizing Islam: Religion and Abu-Lughod, Rabat, pp. Societ in the Modern Arab World, pp. 192-214, 131-95.

(٣) طبقًا لما تذكره جانيت أبو لغد، فخلال العقد الأول من القرن العشرين كان مالا يزيد عن حوالي ٣٠٪ من نحو القاهرة السكاني راجعًا إلى زيادة الطبيعية. والباقي كان أكثر من ثلثه راجعًا إلى الهجرة الداخلية الفلاحية وحوالي الثلثين إلى تدفق الأوربيين. (cf. Cairo: 1001 years of the city victorious, pp. 111-5).

Jusin McCarthy, 'Nineteenth-Century Eyptian population"Middle East Journal 12 (1976) 31. Cited in Bent Hansen, prices wages and land rests: Egypt 1895-1913):31

الأماكن المقابلَ الدقيقَ للأحياء البائسة في أوربا وأمريكا[1]» في ظل هذه الظروف، لم يكن الجدال حول ضرورة إبقاء بلدة الأهالي «شرقية» يعني الحفاظ عليها ضد ضعف النظام الاستعماري. كان ما هو شرقي من خلق ذلك النظام، وكان ثمة حاجة إليه حتى يوجد مثل هذا النظام. ومن الناحية الاقتصادية وبمعنًى أوسعَ، كان النظام الاستعماري يعتمد على خلق واستبعاد نقيضه في آن واحد.

في فقرة شهيرة من كتاب «معذَّبو الأرض» ، يصف فرانز فانون *Frantz Fanon* العالَمَ الاستعماريَّ بأنه «عالَم مُقسَّم إلى حيِّزَين، . . . عالم مقطوع إلى جزءين » ويمكن لوصفة لتقسيم المدينة الاستعمارية إلى حي أوروبي وحي محلي أن يلقي الضوء على المعنى الأوسع الذي يعتمد به الحي الاستعماري على نقيضه الشرقي.

«بلدة المستوطن متينة البناء، مصنوعةٌ كلها من الحجر والصلب. إنها بلدة زاهية الإضاءة؛ الشوارع مكسوَّةَ بالأسفلت، وصناديقُ القمامة تبتلع كلَّ المخلفات ، لا تُرَى ولا تُعرَف ولا يجري التفكير فيها. وأقدام المستوطن لا تُرى أبدًا اللهمَّ إلا في البحر؛ لكنَّك هناك لا تكون أبدًا قريبًا بما يكفي لتراها. وأقدامه تَحميها أحذيةٌ قوية رغم أن شوارع بلدته نظيفة ومُعبَّدة، بلا حُفَر ولا أحجار. بلدة المستوطن بلدَة جيدةُ التغذية، بلدة رائقة المزاج؛ مَعِدَتُها ممتلئةٌ دومًا بالأشياء الطيبة. بلدة المستوطِنين هي بلدة البيض، بلدَة الأجانب.

أما بلدة المُستَعمَرين أو على الأقل البلدة المحلِّيَّة، قرية الزنوج، المدينة المعزل، فهي مكان سيء الصِّيت، يسكنها رجال ذوو سمعة شريرة. يُولَدون هناك، ولا يهمُّ كثيرًا أين وكيف؛ ويموتون هناك، لا يهمُّ أين ولا كيف. إنها عالم بلا اتِّساع؛ والناس هناك يعيشون فوق رؤوس بعضهم ، وأكواخهم مبنية الواحد فوق الآخر. البلدة المحلِّيَّة بلدة جائعة، تموت جوعًا للخبز، واللحم، والأحذية والفحم، والضوء. البلدة المحلِّيَّة قريةٌ زاحفةٌ، بلدةٌ راكعةٌ، بلدةٌ تَلَغ في الرَّوث إنها بلدة الزنوج الأقذار والعرب الأقذار. والنظرة التي يلقيها الشخص المحلِّي على بلدة المستوطَن هي نظرةُ شهوة، نظرةُ حسد، تعبِّر عن أحلامه في الامتلاك ، كل أشكال الامتلاك: أن يجلسَ على مائدة المستوطِن، وأن ينامَ في سرير المستوطن، مع زوجته إن أمكن[2]».

---

(1) Cited in Bent Hansen, prices, wages, and land rents: Egypt 1895-1931; working papers in Economics, No. 131, Department of Economics, University of California, Berkeley, October 1979, pp. 34-35.

(2) Frantz Fanon, the Wrectched of the Earth, trans. Constance Farrington, (Harmondsworth: Penguin Book, 1979). PP. 29-30.

تلتقط كتابة فانون تأثيرَ الفصل الاستعماري بالانتقال بين قاموسين وبين منظورين. فكل منطقة تُوصَف باستخدام لغة ووجهة نظر مَن هم خارجها. ترى بلدة المستعمر من خلال عيون أولئك الذين قاسوا الاستعمار، أولئك الذين يعد المستعمر بالنسبة لهم شَخصًا لا يُرَى أبدًا وقدماه حافيتان. أما البلدة المحلِّيَّة فتُوصَف بعبارات مخاوفَ المستعمرين وتعصباتهم، التي تمثِّل أولئك الذين يستبعدونهم بوصفهم الصورة السالبة لصورتهم هم عَن أنفسهم: فالأهالي مزدحمون معًا كالحيوانات، وهم يزحفون أو يركعون مثل العبيد، وليس لديهم كبح جنسي. ووَصفُ عملية الاستبعاد من خلال عيون من يمارسون الاستبعاد يحاكي ـ في نفس أسلوب الكتابة ـ شيئًا من طبيعة هذا الاستبعاد. فهُويَّة المدينة الحديثة يخلقها ما تُبقيه خارجها. وحداثتها شيء متوقف على استبعاد نقضيهاَ. ولكي تحدِّدَ نفسَها على أنهاَ مكان النظام، والعقل، والاحتشام، والنظافة، والحضارة والسلطة، لابد أن تمثِّل خارجها ما هو لا عقلي، وغير منظم، وقذر، وشَبَقي، وهمجي، ومُهدَّد. والمدينة تستلزم هذا «الخارج» لكي تقدِّم نفسَها، لكي تؤسِّسَ هُويَّتَهَا الفريدة، غير الفاسدة. هذه التقنية في تأسيس هُويَّة المرء على أنقاض وبالنسبة إلى آخَر هي ما يحلله إدوارد سعيد *Edward Said*، في سياق ثقافي وسياسي أشمل، على أنه «الاستشراق». بهذا المعنى يجب أن تظل البلدة المحلِّيَّة «شرقية».

لكي تمثِّل نفسها على أنها حديثة، تعتمد المدينة على الإبقاء على الحاجز الذي يُبقي الأخرى خارجًا. هذا الاعتماد يجعل الخارج ـ الشرقي ـ جزءًا متكاملاً من المدينة الحديثة، بصورة متناقضة. فنظام المدينة لا يقف عند حدود البلدة الحديثة، كما اعتقد ضيوف ليوتي. فالحدود هي شيء تُبقيه المدينةُ داخلها، بواسطة تنظيم مستمرٍ هو مصدر هُويَّتها المنظمة إلا أنها تبدو وكأنها تُخُوم النَظام نفسه. والمدينة، في هذا التحليل يمكن أن تعتبر مثَالاً على التناقض القائم في الحفاظ على أي نظام سياسي حديث، على أي هُويَّة ذاتية حديثة.

• تعريفُ واسعُ

في نفس فترة إنشاء عواصمَ استعمارية مقسمة، كان يجري عملُ فصل مماثل على نطاق عالمي، على شكل «انقطاع» ثقافي وتاريخي بفَصل الغرب الحديث، كَمكَان للنظام، والعقل، والسلطة، عن العالم الخارجي الذي كان الغرب ماضيًا في عملية استعماره والسعي إلى السيطرة عليه[1]. «طالما أننا نعرف أي شيء يستحق اسم التاريخ، فإن هذا الانقطاع

(1) See Edward W. Said, Orientalism.

موجود»، هذا ما أعلنه رئيسُ المؤتمر الدولي للمستشرقين المنعقد في لندن عام ١٨٩٢[1]. أما البروفيسور تيلور *Tylor* فقد شرح بشكل أدقّ، في خطابه الافتتاحي كرئيس للقسم الأنثروبولجي الجديد للمؤتمر أنه «في التعريف الواسع الذي يتبناه هذا المؤتمر، يبلغ العالمُ الشرقيُّ أقصى حدوده. إذ يضم قارةَ آسيا، ويمتدُّ عبر مصر ليغطى أفريقيا، وإلى أوروبا ليغطى تركيا واليونان. .»[2] وقد نقلت الصحافةُ الدوريةُ المحليةُ في مصر تفاصيلَ أعمال المؤتمر. وأُعيد نشر تعريف البروفيسور تيلور بأكمله، وأضاف محرر مصري مندهش هذا التعليق «وكأن العالمَ منقسمٌ إلى قسمين»[3].

كان تقسيم العالم إلى قسمين جزءاً جوهريًا من العملية الأوسع لدَمجه في الاقتصاد العالمي الأوروبي وفي النظام السياسي الأوروبي. فقد ضم جمهور الرئيس، بين نواب رئيس المؤتمر، وليام جلادستون *William Gladstone*، الذي نَفَّذت حكومتُه غزوَ مصر احتلالها، واللورد دوفرين *Dufferin* المهندس الأول لسياسة بريطانيا الاستعمارية في البلاد وآخرين كثيرين «كل هذا العدد من الرجال العمليين»، كما لاحظ الرئيس بحرارة «كل هذا العدد من رجال الدولة والحكام، ومديري البلاد الشرقية»[4]. وإلى هؤلاء المديرين الاستعماريين وصانعي السياسة كان يتجه تنظيم الاستشراق. «من المذهل ببساطة التفكير في البضعة آلاف من الرجال الإنجليز الذين يحكمون ملايين الكائنات البشرية في الهند، وفي أفريقيا وفي أمريكا، وفي أستراليا» هكذا قال الرئيس وبعد شكر الراجات والمهراجات الهنود التسعة الذين جمعوا المال من أجل المؤتمر على كرمهم، دعا إلى تعاون أوثقَ بين من يدرسون الشرق ومن يديرونه. فقال إن فتح الأمم الشرقية شيء، لكن «فهمها شيء مختلف تمامًا» واختتم قائلاً إن المزيد من فهم الشرق سوف يؤمِّن «التفوق التجاري لإنجلترا» ويُمكِّن «الحكامَ والمديرين الشبابَ الذي يرسلون إلى الشرق كل عام» من إقامة «علاقات حميمة مع الناس الذين يجب أن يحكموهم»[5].

---

(1) International Congress of Orientalists, Transactions of the Ninth Congress, London, 5-12 September 1892, ed. E. Delmar Morgan, 1:8.

(2) ibid. 2:805.

(٣) المقتطف ١٧ (١٨٩٣) ٨٨، أوردته Nadia Farag, al - Muqtataf 1876-1900; a study

(4) International Congress of Orientalists, Transactions of the Ninth congress, 1:35.

(5) ibid. 1:36-7.

لم يكن ما يقدِّمه الاستشراقُ مجردَ معرفة تقنية باللغات، والمعتقدات الدينية ومناهج الحكم الشرقية، بل سلسلةً من الاختلافات المطلقة يمكن فهم ما هو شرقي وفقًا لها على أنه في ما هو أوروبي. وهذه الاختلافات لم تكن هي الاختلافات القائمة داخل ذات، يمكن أن تفهم على أنها هُويَّة منقسمة دائمًا؛ بل كانت الاختلافات القائمة بين ذات وبين نقيضها، النقيض الذي يجعل ممكنًا قيامَ ذات خياليَّة، غير منقسمة. كان الشرق متخلفًا، لاعقليًا، وغيرَ منظَّم، ومن ثمَّ بحاجة إلى النظام والسلطة الأوروبيَين: كانت سيطرة الغرب على العالم غير الغربي تعتمد على هذه الطريقة في خلق «غرب»، في خلق هُويَّة ذاتية غربية متفردة. مثل «البلدة العربية» خُلِق الشرقُ بوصفه الخارجَ الظاهريَّ للغرب؛ ومثلما مع المدينة الاستعمارية، فإن ما هو خارجي بصورة متناقضة ما يجعل الغرب ما هو عليه، هو الجزء المستبعَد لكنه المتكامل من هُويَّته وسلطته.

ويمكن ذكر أمثلة أخرى على هذا المنهج المتناقض للنظام فهو يساعد، على سبيل المثال، على إنتاج هُويَّة وسلطة دولة / أمة «فردية». ويمكن للمرء التفكير في حالة معينة في الشرق الأوسط الحديث، حالة دولة يتوقف وجودها على الإبقاء على اختلاف جذري بينها وبين هُويَّة مَن هم خارجها. لا بدَّ للخارج أن يُمَثَّل على أنه سلبي ومهدَّد بالخطر، كمنهج للإبقاء على المعنى والنظام في الداخل. والخارج، بهذا المعنى، هو أحد جوانب الداخل. إلا أنه عند الفحص الأكثر دقة، نجد نفس التعارض يعمل داخل الدولة بين ما ينتمي إلى الخارج وما ينتمي إلى الداخل. والسلطة والهُويَّة الذاتية للدولة / الأمة، مثلها مثل سلطة وهُويَّة المدينة والعالم الاستعماري، ليستا مفهومين مستقرَّين، بل حدود داخلية للفصل المراتبي الذي يجب مراقبته باستمرار.

والتناقض الذي وصفتُه ليس شيئًا قاصراً على السياسة الاستعمارية أو السياسة الحديثة. بل على العكس فأساليب النظام المحلية التي حاولتُ وصفَها في الفصل الثاني تكشف عن نفس التناقض. ففي إثنوجرافيا بيير بورديو *Pierre Bourdieu* عن المنزل القبائلي(*) وجدنا تقابلات من قبيل الداخل / الخارج، والذكر/ الأنثى، تميل دومًا إلى الانعكاس والانهيار على أنفسها. ويمكن شرح ما يسمى بالنظم السياسة التجزيئية بالنسبة لعلاقتها بنفس هذا التناقض: فهُويَّة الجماعة السياسية ليست محددة كحدٍّ جامد يضم مَن بداخله. فالداخل

(*) نسبة إلى قبائل البربر في الجزائر والمغرب – م.

يعتمد على تعيين خارجٍ له، ولا يوجد إلا في علاقة مع خارج معين. الهُويَّة السياسية، إذن، لا توجد أبدًا في شكلِ ذات أو مجتمعٍ داخليٍّ مطلق بل توجد دومًا كعلاقة منقسمة فعلاً لذات/ آخر. وهذا يعني أنَّ الهُويَّة السياسية ليست أكثر تفردًا أو إطلاقًا من هُويَّة الكلمات في نسق كتابة. ومثلما أن خصوصيةَ الكلمات، كما رأينا، هي مجرد أثر للاختلافات التي تنشئ اللغة، فإن الاختلاف ينشىء الهُويَّة السياسية والوجود السياسي[1]. وليس ثمة «وحدات» سياسية، ليس ثمة ذوات ذَرِّيَّة غيرَ منقسمة؛ بل مجرد علاقات أو قوى أو اختلاف، تتشكَّل منه الهُوِيَّات كشيء منقسم على ذاته ومشروط دومًا.

إذن، ما الفرقُ الذي يجلبه الاستعمار؟ ما الذي يميِّز نظامَه السياسي الحديث؟ واضح أن الجواب ليس الانقسام، في ذاته إلى ذوات وآخرين. بل هو أثر ما يبدو استبعادًا للآخر تمامًا من الذات، في عالم منقسم تمامًا إلى اثنين وتأسيس هذا الاختلاف المطلق ظاهريًا هو، في الحقيقة، تغلُّبٌ على أو إغفال، للاختلاف. ومثلما في مثال المدينة الاستعمارية، فإنه عن طريق إقامة حدٍّ يستبعد ما هو شرقي، أي الآخر، من الذات، تكتسب مثل هذه الذات نظافتها الظاهرية، ونقاءها، وهُويَّتها غير الفاسدة وغير المنقسمة. الآن لا تعود الذاتُ منقسمةً على نفسها، لا تعود مشروطةَ، لا تعود شيئًا رُتِّبَ نتيجةَ الاختلافات؛ بل تبدو، بدلاً من ذلك، كشيء ذاتي التشكُّل، وأصيل وما يُغفَل في إنتاج هذا الأثر الحديث للنظام، هو اعتماد مثل هذه الهُويَّة على ما تستبعده. ما يُنسَى هو أن حدود الخارج، كما رأينا لتوِّنا، هي بهذا المعنى شيء متكامل، شيء داخلي. لكن كيف يتحقق هذا الإغفال، هذا النسيان، في النظام الاستعماري؟

الإجابة الأولى يمكن أن تكون أن الاستعمار الحديث كان مؤسَّسًا على قوة تمثيل هائلة النموِّ، وهي قوة أتاحت تثبيتًا ومراقبة غير مسبوقَين للحدود، قوة غير مسبوقة لتصوير ما يقع «خارجًا» فخلال الاحتلال الاستعماري لمصر عام ١٨٨٢، كما ذكرت في الفصل الخامس، تم التنسيق بين كل من السكك الحديدية، والسفن البخارية، والتلغرافات، ومراسلي الصحف، والتقارير الرسمية، والمصوِّرين، والفنانين، وبطاقات البريد المرسلة من الجبهة. وأتاح التنسيق إنتاج وإرسال صورة مستمرة للسلطة الإمبريالية البريطانية إلى أوروبا، وصورة معادلة في تأثيرها للمصريين المتخلفين والواقعين في الفوضى. بهذه الطريقة، أمكن ترتيب، وتعميم،

---

(١) مثلما في الفصل الخامس، فإن هذه الحجج مدينة بالفصل لعمل جاك ديريدا.

واستهلاك الحقيقة الهائلة للاستعمار ، أي وصفه وتبريره معًا ، وكانت حقيقةُ الاستعمار متطابقةً مع صور الواقع الموجودة عن الشرق والمطوَّرة في الأدبيات الشعبية والمدرسية لاستشراق القرن التاسعَ عشرَ ، الذي ناقشتُه في الفصل الأول . هذه الصورة ، بدورها ، أُرجعَت إلى العمل الضخم وصف مصر *Description d'egypte* الذي أُنتج خلال الفترة السابقة للاحتلال الأوروبي لمصر بقيادة نابليون . بحلول نهاية القرن التاسعَ عشرَ ، كما أوضح إدوراد سعيد ، أصبحت المعرفةُ بالشرق خبرةً مصوغةً في مؤسسات في مراكز الإدارة الاستعمارية ، وفي وزارات الحكومة ، وفي الجامعات . هذه الخبرة مضافة إلى صور الشرق في الكتابات الشعبية والتسلية ، والصحافة والتقارير الحكومية ، وكتب الإرشاد السياحي ، وكتب الرحلات المصورة ، وذكريات المسئولين الاستعماريين ، أصبحت تشكِّل حقلَ خطاب واسعٍ ، مسرحًا ضخمًا أو مَعرضًا للواقع . وفي داخل هذه الآلة المسرحية ، أمكن إنتاجَ تمثيلات راقية لـ «موضوعات» السلطة الاستعمارية .

وقبل أن أستمر في متابعة سؤالي عما يتميز النظام والهُويَّة / الذاتية للسياسة الحديثة ، قد يستحق الأمر عناء ذكر شيء عن تغلغل آليات الواقع هذه بتذكُّر المدى الذي أُعيد به إنتاج حقائق الاستشراق في الجدال السياسي داخل مصر تحت حكم البريطانيين . وقد ناقشت بالفعل ، في الفصل الرابع ، كيف أن تمثيلات استشراقية من قبيل الأخلاق المصرية ، ووضع النساء في الإسلام وسلطة العادة والخرافة قد تلقفتها الكتابة المصرية واستراتيجيات التعليم المدرسي الحديث باعتبارها قضايا سياسية أساسية ، كذلك ذكرت العملية التي عن طريقها دخلت إلى الحياة السياسية المصرية كتابات بعض أكثر المستشرقين الأوربيين شعبية وعنصرية ، مثل جوستاف لوبون . وكان البريطانيون أنفسهم نشطاء في تشجيع وتمويل انتشار الأفكار الاستشراقية في مصر وقد عملوا خصوصًا مع كُتَّاب من الطوائف المسيحية بلبنان ، تعلَّموا على أيدي المبشرين الأمريكيين في بيروت ، وكانوا يميلون إلى الاعتقاد بأن الطريقة الوحيدة لمنافسة الغرب هي التعلُّم منه ، ولهذا السبب ولأسباب أخرى كانوا يفضِّلون الاستعمار الأوروبي على الحكم التركي المحلي . وقد دعم البريطانيون سرًا صحافةً يوميةً وشهريةً في مصر ، يحررِّها أولئك الكُتَّاب ، كما نظَّموا إنتاج الكتب المدرسية للمدارس الحكومية الجديدة والنتيجة ، كما سأصف بإيجاز ، هي التغلغل المتصل للموضوعات الاستشراقية في كتابات الشرق الأوسط .

• **تخلّفنا الراهن. *Our present backwardness*:**

«وقد أُطلق على المصريين والسوريين لقبُ شرقيين وعلى الأوروبيين لقبُ غربيين مع أن أفريقية جنوبي أوروبا. فكيف يصح هذا الإطلاق؟» هكذا سأل قارئٌ كتب إلى صحيفة المقتطف المصرية عام ١٨٨٨ «مع أن ممالك أوروبا كلها أقرب إلينا من بلاد الصين، وأهلها أعلَقُ بنا نسبًا من أهالي الصين؟» فأجاب المحرر أن ذلك قد حدث لأن من يدرِّسوننا «يسمون أنفسهم أرينتالست»[(١)] وبعد خمس سنوات حين تصادف أن عرف شخصيًا بعض المستشرقين البارزين في زمنه، أصبح المحرر مستعدًا لقبول الشرق[(*)] بوصفة صورة ذاتية. «إننا نحن الذين وضعنا أنفسنا في هذا الموضع. وهناك شيء يوحِّد بيننا جميعًا في الشرق: عظمتنا الماضية وتخلُّفنا الراهن»[(٢)(**)].

(١) المقتطف ١٢ (١٨٨٨): ٣١٦ أوردته: Nadia Farag, al-Muqtataf, P. 243. .

(*) شرق المستشرقين (المترجمين).

(2) Al-Muqtataf 17 (1893): 88 cf. sadik Jalal al-Azm, Orientalism and Orientalism in reverse Khamsin 8 (London: Ithaca press, 1981), pp. 5-26.

(**) علامات التنصيص الأخيرة تتضمن عبارات المؤلف وليس نص المقتطف (المترجم) لا بد هنا من الإشارة إلى الحرية وأحيانًا الخلط في تعامل المؤلف مع المراجع العربية لاستنطاقها بما يريد قوله رغم أنها قد تقبل التفسير العام الذي يقدمه لها. ويجب أن نرجع ذلك في أحسن الحالات، إلى اعتماده على ترجمات للمراجع وليس على الأصل. لكن الخلط هنا (هوامش ١٠، ١٩، ٢٠) لا يمكن أن يرجع إلى الترجمات وحدها. فالمقتطف لم تورد تعريف تيلور بل أوردت خطابي ماكس موللر وجلاديستون في موضعَين مختلفَين. ولم يأت اندهاش المحرر المصري تعقيبًا على أيٍّ منهما (هامش ١٥). كذلك يقف سؤال القارئ «قد أطلق على المصريين...» عند حدود جملة واحدة ألصقت بها جملة أخرى من مقال آخر. كذلك ليست إجابة المحرر هي الواردة هنا، بل إنها مأخوذة من نفس المقال (هامش١٩). أما العبارة الأخيرة (هامش ٢٠) فإعادة صياغة موجزة لنفس المقال الذي ورد بمناسبة أخرى هي انتخاب الإنجليز لرجل هندي نائبًا في مجلس النواب. وإليك بداية المقال الوارد في مجلس ١٧ صفحة ٨٨ من المقتطف والمشار إليه في الهامشين (١٥)، (٢٠): «جرت عادتنا وعادة أكثر الكتّاب في مصر والشام أن نفاخر الأوربيين بارتقاء الرجل من أهالي الصين كما نفاخرهم بارتقاء رجل منا كأننا نحسب الصيني نسيبًا والأوربي غريبًا مع أن ممالك أوروبا كلها أقرب إلينا من بلاد الصين وأهلها أعلَق بنا نسبًا من أهالي الصين والهند وأكثر بلدان المشرق بل أننا إذا ذكرنا الجزائر ومراكش حسبناهما من الشرق وهما أبعد إلى الغرب من كل ممالك أوربا كأننا نريد بالشرق ممالك آسيا وإفريقية التي كان العمران ضاربًا أطنابه فيما ثم أخني عليها الدهر وطوحت بها الأيام وبالغرب ممالك أوربا وأمريكا التي رقَت مراقيَ العمران في هذا الأزمان. ومهما يكن من الأمر فهذا المعنى قد شاع الآن وتناقله الكتّاب وجروا عليه كأنه حقيقة مقررة. فترى الباحثين في أحوال جميع الشعوب المتكلمة بالعربية والفارسية والهندية والصينية واليابانية يسمون أنفسهم أرينتالست =

ويمكن إعطاء مثال على الطريقة التي نُشر بها هذا النوع من فهم الذات الشرقي بحالة الكاتب جورجي زيدان، وهو مسيحي لبناني عاش في مصر خلال فترة الاحتلال البريطاني. فقد كُلِّفَ زيدان بوضع كتابَين مَدرَسيَين للاستخدام في المدارس الثانوية الحكومية الجديدة هما «تاريخ مصر الحديث» (١٨٨٩)، «التاريخ العام» (١٨٩٠)[١]. كذلك ألَّف كتابًا من خمسة مجلدات هو تاريخ التمدُّن الإسلامي، على أساس قراءات واسعة للمؤرِّخين العرب ـــ قبل المحدثين ـــ ولكن كذلك، وبجهده الخاص، على أساس نصف دستة من الدراسات الأوروبية عن الإسلام، كان أولها (*La civilization desarabes*حضارة العرب) لجوستاف لوبون. ومستقيًا من هذه المصادر، أوضح زيدان أن «تاريخ الإسلام . . . ، يتضمن تاريخ العالم المتمدِّن في العصور الوسطى»[٢]. وقد وصف زيدان فترة الخلفاء الراشدين بأنها أعلى أطوار الحضارة الإسلامية، ومَثَّل كلٌّ فترة لاحقه، من الخلافتَين الأموية والعباسية فصاعدًا، باعتبارها مرحلةً تاليةً للتدهور. وكان هدف الكتاب أن يوضِّح بالنسبة لكل مرحلة الأسبابَ «السياسية» للتدهور، ونتائجَه الثقافية.

هذه النظرة للتاريخ كتطور في خطٍّ واحد لا يمثِّل فيه الإسلام سوى «حلقة وصل» في التشكُّل

= أي شرقيين ومَجمَعهم مؤتمر الشرقيين أو مؤتمر علماء اللغات الشرقية ويتكلمون في مجتمعاتهم على الشعوب التي تتكلم هذه اللغات كما ترى من خطبة الأستاذ مكس ملّر التي أدرجناها في الجزء الماضي.

ولقد أحسن الأستاذ مكس ملّر في نفيه وجود الفاصل بين الشرق والغرب وإثباته أنهما كانا متصلين من قديم الزمان. وحبّذا لو اقتدى به جميع الكُتّاب ورجال السياسة فحسبوا الناس كلهم إخوة متكافئين في الحقوق. ولكن هذه الأمنية لا ينالها المشارقة إلا بسعيهم هم لأن المرء حيث يضع نفسه لا حيث يضعه غيره. وبعد فقد أنبأنا البرق منذ مدة بانتخاب جمهور من الإنكليز لرجل هندي ليكون نائبًا عنهم في مجلس نوابهم وقد سرَّنا هذا الانتخاب لأنه هدم ركنًا من أركان الفصل القائم الآن بين الشرق والغرب وأبان أن فضلاء الغرب إذا عدلوا قدَّروا فضلاء الشرق قدرهم وساووهم بأنفسهم».

(*) نسبة إلى قبائل البربر في شمال أفريقيا (المترجم).

(١) جورجي زيدان. تاريخ مصر الحديث (القاهرة: مطبعة المقتطف، ١٨٨٩)؛ والتاريخ العام (القاهرة: مطبعة المقتطف، ١٨٩٠) الذي لم ينشر منه سوى الجزء الأول، التاريخ القديم والحديث لآسيا وأفريقيا (الذي يتناول مصر على طول الكتاب فيما عدا صفحتين).

(٢) جورجي زيدان، تاريخ التمدُّن الإسلامي، ٥ أجزاء (القاهرة: دار الهلال، ١٩٠١-١٩٠٦؛ أعيد طبعة عام ١٩٥٨)، ١: ١٢، ١٤-١٣ أنظر كذلك: Lewis ware, "Jurji zaydan: the role of: popular history in the formation of a new arab world view " (phD. Dissertation, Princeton University, 1973) pp. 181-92, 197-204.

في العصر الوسيط لشيء اسمهُ الغربُ، كان لها تضمينات سياسية مباشرة فعندما كتب في مجلة الهلال التي أسَّسَها، عنَ الانتفاضات الهندية ضد البريطانيين عام ١٨٥٧، حذَّر زيدان المصريين من التمزُّق الاجتماعي الذي يواجههم إذا لم يتَّبعوا مسار التطور المستمرِّ الذي حدَّدَ الغربُ مراحلَه. وقد فَشلَت التمردات الهندية ضد الاستعمار لأن الهند لم تبلغ بعدُ المرحلة التاريخية من تطورها التي تجعلَ الحياة السياسية المستقلة ممكنة. والشعب الهندي لم يكتسب معرفة بـ «العلم والإدارة»، أو فهمًا بالتزاماته تجاه الدولة. وبصورة مماثلة، فإنه عند مناقشته للثورة القومية في مصر أعوام ٨-١٨٨٢، وصف زيدان فوضى البلاد السياسية بأنها نتيجة لمطلب التغيير «السابق لأوانه» من قبَل شعب لم يتَّبع بصورة ملائمة قوانينَ التطور الاجتماعي[(١)].

لقي تأريخ زيدان الاستشراقي نقدًا قويًا من جانب مجموعات ثقافية معينة داخل مصر. [(٢)] إلا أنه دُعي بعدها، رغم كونه مسيحيًا ليكون أولَ أستاذ مصري للتاريخ الإسلامي في الجامعة الأهليَة الجديدة. وكان التأييد لزيدان أقوى ما يكون من جانب المستشرقين الأوربيين، الذي عرَف الكثيرين منهم كمعارفَ أو أصدقاء[(٢)]. وقد قام واحد من هؤلاء الأصدقاء، هو د. س. مرجوليوث *Margoliouth .S.D* الأستاذ الفخري للعربية بأوكسفورد، بترجمة المجلس الرابع من تاريخ زيدان للتمدُّن الإسلامي إلى الإنجليزية. وكان يغطِّي فترة الخلافَتَين الأموية والعباسية، اللتَين لم يكن قد كُتب أيُّ عملٍ بحثيٍّ بالإنجليزية عنها[(٣)]. وهكذا بدأت البحوث الإنجليزية تُردِّد، عن طريق العربية، أفكارَ رجالٍ مثل جوستاف لوبون.

---

(١) الهلال ١٠٩: ٦، ١٨: ١٥، أوردة Ware, Juriji Zaydan" PP 109, 159.

(٢) جمع المقالات الانتقادية ونشرها رشيد رضا في، انتقاد كتاب تاريخ التمدن الاسلامي (القاهرة. ١٩١٢).

(٣) راجع مثلاً عرض أعمال من قبل جوخه Goeje في (Journal asiatique 10:319). (4وكان بين أصدقائه ومعارفه المستشرقون نولدكه Noldecke، وفيلهاوزن wellhausen، وجولد تسهير Goldzienher، ورايت wright K ,lh;],khg]وماكدونالد ومرجليوث. Margoliouth. انظر، زيدان، تاريخ التمدن: ٩: ١ وترجمة مرجليوث Umayyads and Abb asids، وهي الجزء الرابع من كتاب جورجي زيدان: تاريخ التمدن الإسلامي (E :Leiden. J. (Brill, 1907.

(٤) كان التاريخ الإسلامي العام الوحيد المكتوب عندئذ في أوربا هو كتاب أوجست مولر August Muller, Der Islam in Morgen-und A bendland (Berlin: Grofe, 1885-87) Alfred von kremer; Cultur-geschichte des Orients unter den Chalifen (Vinna; 1875-77)استخدام زيدان كمصدر كتاب. لكنه لم يكن متاحًا بالانجليزية، وكانت الكتب الجادة بالإنجليزية عن التاريخ الإسلامي لا تتناول سوى حياة محمد والخلفاء الراشدين: S.D .& ;Margoliouth, Muhammad and the Rise of Islam (1905) Sir William Muir, Life of Muhammad (1861) and Annals of the Early Caliphate (London: Snith, Elder and Co.., 1883).

لم يكن تأثير الاستشراق على التعليم المصري مقصوراً على كتابة تاريخ مصر السياسي كجزء من تاريخ الغرب، فالآن أصبح على كل الأدب العربي أن يُنَظَّم ويُدرَس بنفس الطريقة، على أنه خاضع لمبدأ التطور التاريخي الذي يسير في خطٍّ واحد. وفي تسعينيات القرن التاسعَ عشرَ، كان حسن توفيق ـ أحد تلاميذ حسين المرصفي، قد عاد من الدراسة في ألمانيا ومن تأثير المستشرق بروكلمان ـ ليؤلِّف أوَّلَ كتاب عن تاريخ آدب اللغة العربية(١). وقد تحول زيدان نفسه إلى هذا الوضع استجابةً لطلب من الجامعة الجديدة لمرجعٍ يُستَخدم في تدريس الأدب العربي. فأنتج تاريخ أدب اللغة العربية في أربعة مجلدات (١٩١٠-١٩١٤) الذي غطَّى كل مجالات الحياة الثقافية شارحًا تاريخها مرة أخرى في علاقته بصعود الإسلام وتدهوره الطويل(٢).

وقد وصل هذا الاستشراق إلى جمهور واسع. فإلى جانب نشره من خلال الجامعة من خلال الكتب الدراسية المستخدمة في المدارس، كان يُعَمَّم على نطاق واسع في صحافة مثل مجلة زيدان الشهرية الهلال. وعلاوة على ذلك، انخرط زيدان، بدءًا من عام ١٩٨١، في جهد هائل لنشر أفكاره بين قراء الصحف، بكتابة تاريخ الحضارة الإسلامية في سلسلة من الروايات التاريخية الشعبية. وعلى مدى عقدين من الزمن أنتج سلسلةً من سبعَ عشرةَ روايةً تُغَطِّي تاريخَ الإسلام من بداياته حتى عصر المماليك. ولقيت الرواياتُ توزيعًا واسعًا، لأنها كانت تُوَزَّع مجانًا على المشترك في الهلال، التي كانت أوسع دوريات الشرق الأوسط انتشاراً في زمنها. وجَعَلَت هذه الرواياتُ الفهمَ الجديدَ للتاريخ شعبيًا ومسليًا في آن واحد. وقد كتب طه حسين أن هذه الكتب أَسَرَتْه، فكان يتغيَّب عن دروسه في الأزهر كلماً قرأ واحدًا منها، ونَسَبَ إليها تأثيراً كبيراً على الآداب العربية الحديثة(٣).

يوضح مثال أعمال زيدان مدى شمول التمثيلات التاريخية التي كانت السلطة الاستعمارية تبني من خلالها. فالتعارض المطلق بين نظام الغرب الحديث وبين تخلُّف وفوضى الشرق لم يكن يوجَد في أوروبا فقط، بل بدأ يكرِّر نفسَه في البحوث المصرية

(١) تاريخ أدب اللغة العربية. انظر، محمد عبد الجواد، الشيخ الحسين بن أحمد المرصفي: الأستاذ الأول للعلوم الأدبية بدار العلوم (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٢) صـ٨١.

(٢) جورجي زيدان، تاريخ أدب اللغة العربية، ١:٨.

(3) Thomas philipp, gurgi zaydan: His life and work (Beirut, 1979), p. 44.

والأدب الشعبي المصري، مثلما كان يجري نَسخُه في المدن الاستعمارية. من خلال المراجع السياسية، معلمي المدارس، والجامعات، والصحف، والروايات والمجلات، تمكَّن النظام الاستعماري من التغلغل في واستعمال الخطاب المحلّي[1]. لكن عملية الاستعمار هذه لم تنجح تمامًا أبدًا. فدائمًا ما كانت تبقى مناطقُ مقاومة وأصواتُ رفض. وأكثرُ من ذلك فإن المدارس والجامعات، والصحافة، مثل الثُّكنَات العسكرية، كانت عرضةً دائمًا لأن تصبح مراكزَ لنوع من أنواع التمرُّد، محوِّلةً مناهج المُستعمرين في التدريب والانضباط إلى وسائلَ للمعارضة المُنَظَّمة. (ومن هنا ظهور حركات سياسيَة انضباطية معارضة للاحتلال الأوروبي بعد الحرب العالمية الأولى، مثل الإخوان المسلمين في مصر، التي كان زعماؤها كلهم تقريبًا من معلمي المدارس). ورغم ذلك كانت سلطة الاستعمار هي نفسها سلطة تسعى لأن تستعمر: لأن تتغلغل محليًا منتشرةً ومقيمَةً مستوطنات، ليس فقط على شكل مدن أو ثُكنَاتَ، بل في شكل فصول دراسية، وصُحف وأعمال بحث، فالاستعمار ــ والسياسة الحديثة عمومًا ــ ميَّز نفسَه بهذه السلطة المُستَعمِرة. وكان قادرًا على إعادة إنتاج مسارح لنظامه وحقيقته على أكثر المستويات محلِّيَّةً.

تميَّز الاستعمار بسلطته التمثيلية، التي كان نموذجُها الأول هو عمارةَ المدينة الاستعمارية، لكنَّ تأثيراتها تمتدُّ على كل مستوى. إلا أنه لم يكن يتميَّز بمجرد التمثيل، بل بالتقنية نفسها. فنظام ويقينَ الاستعمار كان هو نظامَ المعرض، ويقين التمثيل ذاته. والأنواع الأخرى من النظام السياسي رغم تناغمها، كانت تميل إلى أن تكون ديناميةً وغيرَ قابلة للحسم، قابلةً للانعكاس وللانهيار بطرق كانت مفهومةً فعلاً في كتابات ابن خلدون. هذه النظم نشأت نتيجةَ التفاعل المتعارض للاختلافات. ولأعود إلى سؤالي السابق. كيف بدا أن النظامَ الجديدَ يتغلَّب على اختلافَاته الداخلية، ويقيم ما هو مختلف على أنه شيء خارجي؟ كيف بدا أنه يؤسِّس حدًا مطلقًا بين الغرب واللاغرب، بين الحداثة وماضيها، بين النظام والفوضى، بين الذات والآخر؟ أعتقد أن الإجابة تكمن في تذكر الارتباطات بين كل الطرق المختلفة التي بدا بها العالم الآن أنه منقسم إلى قسمين. كان على السياسة الحديثة أن تكمنَ داخل أثرٍ للواقع. تقنية لليقين والنظام

---

(١) عملية تغلغل مماثلة في الهند الاستعمارية، ويرجعها بطريقة مماثلة إلى العملية الأوسع Cohen يناقش كوهين لتنظيم مَعرِض للسلطة الاستعمارية. Representing authority in Victorian India" in Eric Hobsbawm and Terence ranger, eds the invention of tradition (Cambridge: Cambridge University press, 1983) pp. 165-209.

والحقيقة ، يبدو العالم من خلالها منقسمًا بصورة مطلقة إلى ذات وآخر ، إلى ما هو مادِّي وما هو معنوي. وبالارتباطات بين هذه التقسيمات المختلفة أودُّ أن أختتم عملي.

فلسفة الشيء

«سوف أشرح لكم فلسفة الشيء» بدأت جولة ليوتي لمدينة الرباط. وانتهت عند كشك بيع الخرائط. لم يكن أمام أعيُن الزوَّار شيء سوى توزيع معيَّن للأسطح والفراغات، مثلما في أيَّة مدينة. إلا أن انتظام توزيعها والمسافة المحفوظة بين الأسطح والعين حلَّا هذا التوزيع إلى ما بدا للناظر كيانَين متمايزَين، الأول فراغي ومادِّي، والثاني لا فراغي ومعنوي: المباني ذاتها من ناحية، والمخطط من ناحية أخرى. بداا ما يظهر أمامهم منقسمًا إلى «الشيء» و «فلسفة» المدينة وخريطتها ، وكأنَّ المدينة والخرائط ينتميان إلى مقولتَين مختلفتَين من مقولات الوجود.

يبدو انقسام العالم إلى المادي والمعنوي شيئًا بَدَهيًا يوحي به الحسُّ المشترك والمؤكد، كما يمكن أن يقال، إن طبيعة العالم وكيان الشخصية *Personhood* قد فُهمَت دائمًا في علاقتها بنوع ما من التمييز بين المادِّي واللامادِّي. ربما ، لكن لكي نفهم ما كانَ جديدًا في التمييز بين الأشياء ذاتها ومخططها لابد أن نسترجع اللقاء مع المَعرض العالمي. فما كان يَسم تلك المَعارضَ لم يكن مجردَ دقة التمثيل، بل التمايز المطلق بين التَمثيل وبين «الواقع» فعَرْضُ شارع مصري أو عَرْضُ مدينة باريس، أو عَرْضُ تقدُّم الصناعة، كان دومًا مجرد عَرْض قابلٍ للتمييز بوضوح -أو هكذا بدا- عن الشارع الأصلي أو المدينة الواقعية، أو التقدم الفعلي للصناعة التي كانت العروض تشير إليها. هذه القابلية للتمييز، بين التمثيل وبين الشيء الأصلي أو الفكرة التي تشير إليها، هو المبدأ الذي توجد المَعارِض على أساسه. إنه المنهج الذي يتحقق به تأثيرنا عن «واقع» أصلي.

بالإضافة إلى ذلك، فإن نفس المبدأ يعمل خارج المَعرِض. إذ يعمل في المُتحَف وحدائق الحيوان، في مؤتمرات الاستشراق ومكتباته، في الإحصاءات والبنود القانونية، في الأعمال الفنية ومناظر جبال الألب، في تجارة المتاجر الشاملة وفي عمارة المدينة أينما ذهب المرء في العالم الحديث، بدت «الأشياء» أكثر فأكثر وكأنها مبنية، ومرتبة، ومستعملة، ومستهلكة بوصفها «علامات على» شيء أبعدَ. فأيُّ شارع معين، أو منظر معين، أو كتاب، أو إعلان أو سلعة تبدو كمجَرد شيء أو ترتيبه تمثل على نحو ما، فكرة أو خبرة أكثر أصالة مثلما في مَعرِض فترتيب المباني يبدو أنه يعبر عن المؤسسات وسلطان سلطة سياسية ومنظر جبال الألب

يصبح خبرة بالطبيعة، والأشياء في المُتحَف تنقل إلينا حضور التاريخ والثقافة، والكلمات في اللغات الشرقية تمثِّل ماضيًا غرائبيًا، والحيوانات في حدائق الحيوان تمثل حاضراً غرائبيًا. وأصبحت الحياة تعاش أكثر فأكثر وكأن العالم نفسه مَعرِض، مَعرِض للغرائبي، للخبرة، للأصيل، للواقعي.

وما كان يعنيه هذا هو أن القابلية المطلقة للتمييز التي هي مبدأ المَعارض ستكون هي مبدأ العالم فيما وراءها أيضًا ومثلما في المَعرض فإن الترتيب الدقيق للمباني، والمناظر، والعروض والخبرات حول الفرد تسعى جميعُها لَجعل كل شيء مجردَ تمثيل لشيء أكثرَ واقعية يتجاوز ذاته، لشيء أصيل في الخارج. وأثر الواقع لدى الغرب يكمن في إحداث هذا التمييز المطلق بين مجرد «الأشياء» في ذاتها -كما يمكن للغربي أن يقول- وبين المعنى «الواقعي» أو الهدف أو المخطط الذي تمثِّله هذه الأشياء.

يمكن للمَعرض، فيما آمل، أن يستخدم كحافز *motif* لنوع النظام واليقين الذي نعتبره محايداً وبَدَهيًا بينما نتناسى طبيعته الغامضة وبمعاونة هذا الحافز يمكن أن لا يعود هذا النظام يُرى كشيء مَحايد بل كممارسة تاريخية خاصة مازلنا مشتبكين في أحبولتها. وهدفي لم يكن هو وصفَ تاريخهً، حتى في علاقته بالشرق الأوسط، بل كان عزله وفهم خصوصيته وسلطته وللمساعدة على عزله، في الفصل الثاني حاولت اقتراح تلك الأنواع الأخرى من النظام التي قد تكون موجودة، في حالة عالم الشرق الأوسط أو عالم المتوسط، والتي سعى نظام المَعرض إلى الحلول محلها وفعلتُ ذلك مع إبداء تحفُّظ بأن تلك الأنواع الأخرى من النظام تخاطرَ بأن تبدو، كنتيجة لهذا النوع من التحليل، مجرد عكس نظامنا، وبهذه الصفة، تبدو شيئًا كليًا ومكتفيًا بذاته. هذه النتائج، كما قلت في حينه، ليست مقصودة.

ومستعيراً بعض الأمثلة من عمل بورديو *Pierre Bourdieu*، جادلت بأن نظام هذا العالم لا يبدو كتناظُر ثابت بين الأشياء المادية وبين المفاهيم التي تمثِّلها، بين مجال الأشياء في ذاتها وبين معناها أوَ مخططَها. وليس ثمة شيء رمزي في ذلك العالم، بالمعنى الغريب لدينا عن هذا المصطلح. ومن ثم فإن نظامه ليس شيء ممثلاً لصورة أو نص أو عرض إنه لا يشكل كلًا منفرداً مؤطراً، قائمًا أمام ذات مراقبة أو قارئة ويمثِّل لهذه الذات «معنى». والنظام، بهذا المعنى، لا يطرأ في علاقة مع المَوقع المثالي للمَراقب (أو القارئ) الذي يكون خارجه بل إن النظام يطرأ داخل تفاعل لا حدود له للتناظرات بينَ الأشياء، أوَ بالأحرى، بين القوى؛ ويطرأ دائمًا كنظام خاص مشروط بنقطة أو بشخص يتشكَّل من هذا التفاعل.

ومثلما في حالة المَعرض، كان هدفي هو أخذَ القرية القبائلية(*) لدى بورديو كمثال يمكِّننا من التفكير في العالم الأوسع الذي تنتمي إليه. وعمل ذلك يغفل، بالطبع، الاختلافات الضخمة بين قرية شمال أفريقية وبين مدينة القاهرة، مثلاً وكذلك الاختلافات بين الجماعات الاجتماعية المختلفة داخل تلك المدينة (بما في ذلك المتعلمين وغير المتعلمين)، وبين مختلف فترات تاريخها. ويُغفل على وجه الخصوص التحولات الاقتصاديةَ والاجتماعيةَ الأساسيةَ الجاريةَ فعلاً في مدن مثل القاهرة في القرن الثامنَ عشرَ وقبله. ورغم ذلك فإلى المدى الذي يتيح به مثال القرية إدراك نوع من التنظيم ليس هو تنظيم المَعرض، وأن يفعل ذلك دون اللجوء المعتاد إلى مفاهيم السحر، أو الدين، أو الثقافة، فإنه يمكن أنَ يكون ذا فائدة.

ونوع التنظيم الذي يمكن إدراكه من هذا المثال ليس هو تنظيم بنية، أو نص، أو شفرة ففي مثل هذا العالم، لا يتظاهر شيء بأنه يمثل إطارًا فراغيًا أو مفهوميًا خاملاً وهكذا، فليس هناك تمييز بسيط أو مطلق، على سبيل المثال، بين مدينة ما وبين «بنيتها» ولا بين الداخل والخارج كنتيجة لذلك، وكما اقترحت بعد ذلك في الفصل الثاني، فإن مدينة مثل القاهرة قبل الاستعمارية لم تكن منقسمةً إلى خارج، إلى جزء عام وإلى داخل مؤطَّر، خاص، بل كانت تتكوَّن من سلسلة من السياجات المفتوحة بدرجة أو بأخرى، كان فتحها أو إغلاقها يعتمد على أشياء من قبيل الوقت من النهار والعلاقة بين من يدخلون ومَن بالداخل: هذه الديناميات للعلاقة الفراغية والشخصية تقدِّم طريقةً لفهم ليس فقط نظام المنزل والمدينة، بل كذلك لفهم مفاهيم أشمل عن النظام الجغرافي والسياسي، لم يكن أيٌّ منها يُدرك في علاقته بإطار ثابت ومنفصل علاوة على ذلك، لا يجب ذكر النظام بوصفه إطارًا أو بنية. ببساطة على أنه شيء غائب؛ لأن «حضوره» في الحالة المضادة للمدينة الاستعمارية، قد رأينا الآن أنه إشكالي شيئًا ، ما فالتقسيم المطلق بين مدينة حديثة وخارجها الشرقي، مثلاً والذي بدا أنه يشكِّل ذاتَ هُويَّة المدينة الاستعمارية، وجدنا أنه مجرد أثر بنيوي؛ ولدى الفحص الأدق، يمكن فهم هُويَّة المدينة على أنها تتضمن خارجها المستبعد. وينتج أن المدينة السابقة على الاستعمار لم تكن تفتقر إلى إطار فعلي يؤسِّس تلك التقسيماتِ من قبيل الداخل والخارج، بل كانت تفتقر إلى الأثر الغامض لذلك الإطار.

●●●

في مصر القرن التاسعَ عشرَ فإن مناهج خلق ذلك التميز الظاهري بين أُطُر معنوية والمادي الذي تؤَطِّره قدمت تكنولوجية جديدة للسلطة. وقد ناقشت هذه التكنولوجيا في الفصل الثاني، والثالث، والرابع مبينًا كيف كانت تسعى للعمل مباشرة على أجسام الأفراد. وقد فحصت هذه «السلطة الانضباطية» كما سمَّاها ميشيل فُوكُوه، في المحل الأول في النظام الجديد للجيش المصري وفي محاولة تشكيل نظام موازٍ للانضباط الريفي والمراقبة الريفية. ثم أوضحت كيف أن نفس نوع النظام الانضباطي، أو النِّظام، تم تخيله بالنسبة للسكان المدنيين ككل، في شكل برنامج منظم قوميًا للتعليم المدرسي. فالتربية، بسيطرتها بعناية على حركات وإيماءات وأصوات، وأوضاع ونظافة الجسم، كانت ستولِّد سلطة لا تعود تتركّز في الأمر الشخصي لمعلِّم، بل «تنتشر منهجًا عبر مجمل المدرسة. . . دون أن تتضاءل» وتُنتِج في التلميذ عادةَ «الطاعة الضمنية».

وقد صيغت سياسةُ الدولة الحديثة على غرار هذا النموذج لاستبدال سلطات تُعم منهجيًا وبصورة مَنتظمة بسلطة متركِّزة في أمر شخصي، وعرضه للتضاؤل دائمًا. وكان تعميم السيطرة يقتضي آليات محسوبة وليست زائدة ومتصلة وليست متفرقة تعمل من خلال المراقبة والتحكُّم في الفراغ، وعلاوة على التعليم المدرسي والجيش اشتملت هذه الآليات على تجديدات تمدينية مثل الإشراف على الصحة والصحة العامة، ونسق عسكري الطابع لنظام البوليس الريفي الدائم وبناء قرى نموذجية على ضياع زراعية جديدة. مملوكة فرديًا، وإنشاء شبكات لتصريف والتحكم في حركة السلع، ومياه النيل، والسياحة، ومراقبة العمال في مشروعات الرَّي، والسكك الحديدية والمصانع، وفتح البلدان والمدن للتفتيش الدائم بالطرق الواسعة، وإضاءة الشوارع وقوات البوليس، وتنظيم نسق من المحاكم الجنائية، والسجون، ومستشفيات المجانين(١). «الآن تُستخدم مياه النيل بطريقة ذكية» كتب اللورد كرومر موجزًا إنجازات الاحتلال البريطاني، «. . . وقد اكتسب الجندي بعض الفخر بالزي الذي يرتديه. فقد حارب كما لم يحارب أبدًا من قبل. والرجل المريض يمكن العناية به في مستشفًى جيد الإدارة، والمجنون لم يَعُد يُعامَل كوحش مفترس، والعقوبة التي ينالها أسوأ المجرمين لم تَعُد همجية. وأخيرًا، فإن معلِّم المدرسة في الخارج، بنتائج ليست مؤكدة بعد، لكنها لا يمكن أن

---

(١) حول مستشفيات المجانين انظر أطروحة مارلين مايرز. :Marilyn Mayers, "A century of psychiatry: the Egyptian mental hospital "(phD Dissertation, Princeton University \1983) .

تكون غير هامة» (١) داخل لغة التحسين والتمدين تكمن استراتيجيات النظام التي أتاحت إحكامًا غير مسبوق للقبضة على أجسام الأفراد.

وفي نفس الوقت الذي كانت تتسع فيه هذه الاستراتيجيات، كان عليها أن تصير غير ملحوظة بصورة متزايدة. وقد تخيَّل اللورد كرومر، الذي كان يجب أن يصف السيطرة الاستعمارية كعملية «إرشاد» متصلة، تخيَّل المسئول الاستعماري المثالي على شكل معلم مدرسة كلي القدر لكنه صامت «عليه أن يمارس سلطة مطلقة على تلميذه، وفي نفس الوقت. . على سلطته أن تكون غير محسوسة»(٢). ورغم ذلك فإنه بينما كان على مناهج النظام الجديد أن تجعل آليات السلطة غير ملحوظة بصورة متزايدة. وكان على حقيقة السلطة السياسية أن تصبح في نفس الوقت يقينية بصورة متزايدة. وكان ذلك لأن المناهج الجديدة لخلق أثر الأطر أو البنيات لم تكن تعامل فقط لكي تمسك وتنسِّق الجسم المادي للرعية الفرد. فقد كان عليها كذلك أن تعمل على داخل لا ماديِّ، هو العقل الفردي.

ومرة أخرى كان التعليمُ المدرسي هو الممارسةَ التي كان فيها العمل على العقل قد جرى تصوره ووضعه موضوع الممارسة بأسرع ما يمكن. كان على انضباط وتنسيق التعليم المدرسي أن يُنتِجَ لا الطاعة الضمنية للجسم وحدها، بل كذلك الأخلاق الجيدة التشكيل. وكان أهمَّ ملمح لهذه الأخلاق، كما رأينا في الفصل الرابع، هو اجتهادُها. كان يجب إنتاج الفرد، وكان يجب إنتاجه بوصفه مُنتَجًا، بصورة جوهرية. وكانت الأخلاق شيئًا يجب اختباره و تحسينه. وكذلك معرفة كيفية حكمه والسيطرة عليه. ومثل هذا الاختبار كما أوضح رجال من أمثال كرومر، كان يجب أن يكون جزءًا جوهريًا من عملية السيطرة السياسية.

لكن ثمة ما هو أكثر بالنسبة لمسألة العقل. فتقسيم الرعية السياسية إلى جسم خارجي وعقل داخلي كان يناظِر الانقسامات الأخرى التي كنتُ أفحصها، بين التمثيل والواقع وبين الأشياء وبنيتها، وكل منهج لإحداث أثر نفسي، الثنائيات داخل/ خارج وماديِّ / معنوي. وهذا التناظر يقدم الرابطة بين آليات الانضباط التي فحصتها في الفصول: الثاني، والثالث،

(١) وكانت «معلم المدرسة في الخارج» هي العبارة الشهيرة للمصلح البنتهامي لورد بروجام الذي أشرت إلى مشروعاته» لنشر المعرفة المفيدة في الفصول السابقة.

The Earl of Cromer, Modern Egypt, 2:556-7

(2) Cromer, Modern Egypt, 2:280.

والرابع وبين الأسئلة حول التمثيل التي طرحتُها في الفصلَين الأول والخامس. وربما يبدو لأول وهله أن ثمة تناقضًا وليس تناظرًا: فعند مناقشة التمثيل، فحصتُ الطرق التي جُعلَت بها السلطةُ أو السيادةُ منظورةً، بينما شددت، عند مناقشة السلطة الانضباطية، متبعًا طريقَة فُوكُو على أن تلك السلطة أصبحت غير ملحوظة أكثر فأكثر. وقد جادل فُوكُوه في الحقيقة بأن السلطة الانضباطية هي شيء «متعارض بصورة مطلقة» مع مفهوم السلطة أو سيادة الدولة. وجادل بأن نظرية السيادة تم الإبقاء عليها كمجرد أيديولوجيا، «لتتراكب على آليات الانضباط بطريقة تُخفي إجراءاتها الفعلية»(1).

وإجابتي الخاصة على هذا التناقض الظاهري هي أن الانضباط والتمثيل هما وجهان لنفس استراتيجيات السلطة الجديدة يربطها مفهوم التأطير. تكتسب السلطات الانضباطية قبضتها غير المسبوقة على الجسم بمناهج التوزيع والتقسيم التي تخلق نظامًا أو بنية يكون فيها الأفراد محصورين، ومعزولين، ومجتمعين معًا وموضوعين تحت المراقبة. هذا «النظام» هو، بالفعل، إطار، الذي يبدو أنه يسبق ويوجد منفصلاً عن الأفراد الفعلين أو الأشياء الفعلية المنظمة. والإطار، الذي يبدو شيئًا سابق الوجود، ولامادِّي ولا فراغي، يبدو كأنه يؤسِّس مجالاً منفصلاً، وميتافيزيقيًا، هو مجال المعنوي. وهذا «النظام» هو ما زعمت الدولة الحديثة والاستعمارية أنها أدخلته في مصر؛ لكن ما أُدخل، مع هذا النظام، كان أثر انقسام العالم إلى مجالَين، المادِّي والمعنوي، وبنفس الطريقة التي قَسم بها العالم، فَصَل هذا الانقسامُ الشخصَ البشريَّ إلى جزءَين متميزَين، جسم وعقل وعملت سلطة التمثيل على أساس هذا التناظر بين انقسام العالم وانقسام الشخص. ومرة أخرى فإن ليوتي هو الرجل الذي يوضح لنا هذا التناظر.

تلا جولةَ المارشال ليوتي في العاصمة الاستعمارية عَشاءٌ في مقره الجديد، في المساء، للصحفيين والمهندسين الزائرين. وفي خطابه بعد العشاء، ناقش ليوتي تشكُّل أفكاره السياسية الخاصة، مسترجعًا من أيام شبابه اكتشافَه لعمل ديكارت «كنت في الليسيه في ديجون، مبتدئًا في دراسة الفلسفة. وفي ذلك الصباح كنا قد أعطينا المقال في المنهج *Discours de la methode* في طبعة طلابية صغيرة. وقد احتفظت بذلك الكتاب لسنوات طويلة.. على أية حال، تلك الليلة، في فراشي، بدأت قراءة هذا الكتاب الجديد. آه! لقد ذُهلت يا للإحكام.

(1) Michel Foucaulat, Twolectures' in power/ Knowledge: selected interviews and Other writings 1972-1977, pp. 104-5.

يا للنظام[1]. إن ليوتي، كما يمكن للمرء أن يقول، قد أدرك طبيعة النظام الاستعماري بنفس الصيغ التي أدرك بها ديكارت طبيعةِ الذات الإنسانية. كان يجب إنشاء المدينة الاستعمارية، مثل مَعرض عالمي، كتمثيل يقوم أمام عقلِ ذات تلاحظه. وبطريقة مماثلة، كان العقل الديكارتي يدرك كفضاء داخلي تتفقد فيه عينٌ داخلية تمثيلاتِ الواقع الخارجي، بعبارة أخرى ومرة ثانية، كمَعرِض مُقَام أمام مُشاهد.

أما الدارسون المحلِّيون في البلد الذي كان ليوتي يسعى لاستعماره فلم يكونوا يشاركونه مفهومه هذا عن كيان الشخصية *Personhood* الإنسانية. فلم يكونوا يدركون أن الشخص يملك عقلاً *mind* بهذا المعنى، هذه الخرافة الغربية عن كيان منفصل، لافراغي تحدث داخله «العمليات العقلية» للتمثيل[2]. فقد كانوا يشاركون غيرهم من الدارسين المسلمين في المفهوم الدراسي الشائع عن كيان الشخصية في كل عالم البحر الموسط، والذي يرجع إلى أرسطو. كانوا يدركون أن الشخص يملك عقلاً *Reason*، أي قدرة أو مَلَكة. كان العقل هو القدرة على التقاط الكليات من الجزئيات، إدراك الهُويَّة غير المتغيرة من بين الاختلاف[3]. وكان مَلَكَة واحدة بين مَلَكَات إنسانية عديدة، رغم أنه أهمها حيث إنه العلامة أو التشابه داخل الكائنات البشرية الذي يربطها بالكلي وغير المتغير. وكانت المعرفة بالنسبة للدارسين المسلمين، مسألة تنمية لهذه القدرة العقلية، تعميق لإدراك الكليات. أما بالنسبة لديكارت، من جهة أخرى، فقد أصحبت المعرفةُ هي البحثَ عن اليقين، مفهومًا على أنه القولبة الصحيحة لـ «واقع خارجي» في المَعرض الداخلي للعقل.

ويَنتُج عن ذلك، أنه بالنسبة للدارسين المسلمين، لم يكن ثمة انفصالٌ مُناظر بين العقل والجسم. كان تمييز معنوي / ماديّ تمييزًا، في أقصى الحالات، بين المَلَكَات الإنسانية فقط وليس بين مختلف أجزاء الشخص، علاوة على ذلك، فإن مَلَكَة العقل كانت مهتمة بتمييز أثر الكلي في داخل الجزئي، وليس باستخلاص المعنوي من المادي فقط مع الفكر الديكارتي. في حالة الشرق الأوسط، مع سياسة القرن التاسعَ عشرَ، أصبح الشخص الإنساني يُعامَل كشيء منقسم إلى جزءَين، جهاز فيزيقي خارج من ناحية وآلية تمثيل داخلية من جهة أخرى.

(1) Maurois, Lyautey, p. 320.

(٢) حول المناقشة التالية، انظر Richard rorty, philosophy and the Mirror of Nature.

(3) Cf. Ibn khaldun , muqaddimat Ibn khaldun, ed E. Quatrem ere.

ويمكن لحافز *Motif* المعرض أن يحدد الارتباطات بين مفهوم ديكارتي للعقل وبين سياسة النظام الاستعماري فنوع النَظام السياسي الذي يجد مثاله في المَعرض العالمي يخاطب، ويتطلب، رعيَّةً سياسيَّةً يجب أن يتعلَّم أن الواقع هو ببساطة ما يقبل التَمثيل. وسوف تسعى السياسة الاستعمارية أو الحديثة إلى أن تخلق لهذا الرعية مسرحًا مستمرًا لليقين، لا تعرفه السياسة السابقة على الاستعمار. وهذا اليقين يستند، كما رأينا، على قبول سلسلة من التميزات الجوهرية، بين مجرد التمثيلات وبين «الواقع الخارجي» وراء تفاعل التمثيل، بين النماذج، أو النصوص، أو النسخ وبين «أصل» مطلق تشير إليه، وعمومًا بين مجال المعنوي وبين «العالم الواقعي» خارجه ومع المفهوم الديكارتي للذات، تأتي هذه التمييزات لتسكن نفس طبيعة كيان الشخصية، كشيء بَدَهي بذاته ولا يقبل التساؤل.

ربما لم يكن شغف ليوتي بالمقال في المنهج مدهشًا ففي المقال تخاصمت الفلسفة الأوروبية مع منهج الدرس الذي كانت تشارك فيه العالم الإسلامي. وكان هذا الدرس يفهم التعليم على أنه عملية تنتقل من نصٍّ إلى نصٍّ، كما رأينا مع التعليم في الأزهر، مشيدًا تفسيرًا فوق تفسير، قراءة تستند على قراءة أخرى مثل مباني مدينة سابقة على الحداثة وما كان خطأ في هذا (التعلُّم / الكتبي) كما سمَّاه ديكارت، هو ما كان خطأ في المدن قبل الحديثة. أعلن ديكارت رفض الغرب للتقاليد الإسكولائية (المدرسية) بمقارنتها بـ «تلك المدن القديمة» التي هي «كقاعدة سيئة التخطيط، بالمقارنة مع تلك المدن ذات النسق المنتظم التي يخططها مصممٍ» فمباني المدن القديمة، كما شرح، لا تعطي دليلاً على مثل هذا المصمِّم، على العقل والقصد الذي خططها. «بالنظر إلى ترتيبها، هنا مبنى كبير، وهناك مبنى صغير، والطريقة التي تجعل بها الشوارع ملتوية وغير منتظمة، يمكن للمرء أن يقول إن الصدفة هي التي وضعتها على هذا النحو، وليست إرادة البشر الذين يستخدمون العقل» (1). مثلما كان الشخص الآن يُفهم على أنه يتركب من عقل وجسم ماديّ، كان على العالم الماديّ أن يُرَتَّب بطريقة تكشف عن هذا العقل، هذا المخطط أو الإطار السابق الوجود، هذا القصد أو الإرادة وسوف تكون ممارسة السياسة الاستعمارية على أساس نفس استراتيجية الترتيب، وتنظيم كل شيء بحيث يكشف عن مخططٍ سابق الوجود، عن سلطة سياسية، عن «معنًى» عن حقيقة.

---

(1) Discourse on the method, in Descartes, philosophical writings, trans. And ed. Elizabeth Anscombe and peter Thomas Geach, rev. ed (London: Thomas Nelson, 1970), pp. 15-16.

في النظام الاستعماري، بعبارة أخرى، يبدو الأثر الذي يخلقه إطّار دائمًا وكأنه «بنية مفهومية»، كما نقول. أي أنه يبدو كنظام للمعنى أو الحقيقة يوجد بصورة ما قبل وخلف ما يمكن أن نفكر فيه الآن على أنه مجرد «الأشياء في ذاتها» والسلطة السياسية نفسها ستكمن الآن أكثر فأكثر في هذا الأثر لحقيقة سابقة، منظمة وإعادة تنظيم المدن وتخطيط أحياء استعمارية جديدة، وكل تقنين للممارسة الاقتصادية أو الاجتماعية، وإنشاء شبكة البلاد الجديدة لقنوات الرَّي، والسيطرة على فيضان النيل، وبناء الثُكنات، ومراكز البوليس والفصول الدراسية، وإكمال شبكة السكك الحديدية، هذه العملية الشاملة «للنظام» يجب أن تُفهَم على أنها أكثر من مجرد تحسين أو «إصلاح» فكل تلك المشاريع قد نُفِّذَت على أنها تأطير، ومن ثمَّ كان لها أثر إعادة تقديم مجال المعنوي، مستدعية لأول مرة التجريدات المسبقة عن التقدُّم، والعقل، والقانون، والانضباط، والتاريخ، والسلطة الاستعمارية، والنظام.

هذه التجريدات لم تكن أكثر من تأثيرات، لكن نفس إمكانية وسلطة هذه التأثيرات كانت شيئًا جديداً. فقد خلقتها التقنيات التي قسمت العالم الآن إلى مجاليه الاثنين، مجال الأشياء نفسها ومجال النظام. ومجال النظام، مجال المدلول، كان هو مجال السلطة الجديد، مجال يقين السلطة السياسية. وهذه السلطة السياسية تترأَس، باعتبارها ما هو أسبق وأرقى ظاهريًا إلا أنها تترأَس دون أن تكون حاضرة تمامًا أبدًا إنها في الميثولوجيا البيضاء، ما يقف منفصلاً عن العالم نفسه، بوصفه المعنى الذي تمثله الأشياء ذاتها. هذا المنهج السياسي هو جوهر الدولة الحديثة، جوهر العالم بوصفه مَعرضًا، ويقين النظام السياسي يجب أن يكون معروضًا في كل مكان، لكن لا يمكن الوصول إليه في أي مكان، لا يمكن لمسه تمامًا أبدًا مثل الواقع في المَعرض العالمي، لا تُقدَّم حقائق العالم السياسية أبدًا بل تُمثَّل دومًا فقط لكننا نظل على يقين أنها توجد خارجًا.

●●●